Münster.1928,№ 5 Theol.Diss.

Zinzendorf als Prediger.

Teildruck der

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Lizentiatenwürde

der

Hochwürdigen Evangelisch-Theologischen Fakultät
der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster.

Vorgelegt von

Waldemar Sinning

Pfarrer in Rinteln.

Tag der mündlichen Prüfung: 17. Juli 1926.
Tag der Promotion: 20. November 1926.

Druck von C. Bösendahl jun., Rinteln a. d. Weser.

1928

Inhaltsübersicht.

Seite

Vorbemerkung 3
Einleitung 7
I. Teil. Der Inhalt der Predigt Zinzendorfs 10
Kapitel 1. Die Gotteserkenntnis 11

Außerdem umfaßt die Dissertation folgende Kapitel:
Kapitel 2. Das Gotteserlebnis.
Kapitel 3. Das neue Leben.
Kapitel 4. Die Gemeine.
Kapitel 5. Kirchen und Ordnungen.
Kapitel 6. Stellung zur Bibel.

II. Teil. Die Form der Predigten Zinzendorfs.
Kapitel 7. Form und Inhalt in ihrem Verhältnis zueinander.
Kapitel 8. Text und Thema.
Kapitel 9. Der Aufbau der Predigt.
Kapitel 10. Predigtgattungen.
Kapitel 11. Die rednerische Gestaltung der Predigt.
Kapitel 12. Die Persönlichkeit des Predigers.

Schluß.

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

Vorbemerkung.

Die vorliegende Arbeit gründet sich auf sämtliche von Zinzendorf selbst herausgegebenen Reden. Es sind chronologisch geordnet folgende:

„Inhalt dererjenigen Reden, welche zu Berlin vom 1. Januario 1798 bis 27ten Aprilis in denen Abend-Stunden sonderlich für die Manns Personen gehalten worden." Berlin. (Zitiert Berliner Reden I, abgekürzt: B. R. I.)

„Inhalt einiger öffentlichen Reden, welche im Jahre 1783 vom Januario bis zu Ende des Aprils in Berlin an die Frauens-Personen daselbst gehalten worden." Berlin. (Zitiert Berliner Reden II, abgekürzt: B. R. II.)

„Des Herrn Grafen Ludwig von Zinzendorff Sieben Letzte Reden, So Er in der Gemeine, vor seiner am 7. August erfolgten abermaligen Abreise nach Amerika, gehalten." Büdingen 1742. (Zitiert 7 letzte Reden, abgekürzt: 7 l. R.)

„Eine Sammlung Öffentlicher Reden, Von dem Herrn der unsere Seligkeit ist und über die Materie von seiner Marter. In dem Jahr 1742. Mehrentheils in dem nördlichen Theil von America der das Englische Canada ausmachet vor allerlei Christlichen Religions-Meetings gehalten. Von dem damaligen Evangelischen Lutherischen Inspectore und Past. zu Philadelphia. Erster und zweiter Teil. Büdingen 1744." (Zitiert: Amerikanische Predigten I bezw. II, abgekürzt: A. Pr. I bezw. II.)

„Zwey und dreißig einzelne Homiliae oder Gemein-Reden in denen Jahren 1744. 1745. 1746. Zu finden, in den Brüder-Gemeinen." (Zitiert: 32 Gemeinreden, abgekürzt; 32 G. R.)

„Die an dem Synodum der Brüder in Zeyst vom 11. May bis den 21. Junii 1746 gehaltene Reden, nebst noch einigen andern zu gleicher Zeit in Holland geschehenen Vorträgen. Zu finden in den Brüder-Gemeinen." (Zitiert: Zeyster Reden, abgekürzt: Z. R.)

„Neun öffentliche Reden über wichtige in die Religion einschlagende Materien, Gehalten zu London in Fetterlane-Capelle anno 1746. Zu finden in den Brüder-Gemeinen." (Zitiert 9 öffentliche Reden, abgekürzt: 9 ö. R.)

„Der Öffentlichen Gemeinreden im Jahr 1747 Erster Theil. Mit einem Anhang einiger zu Ende des Jahres 1849 gehaltenen Homilien. Zu finden in den Brüder-Gemeinen 1748." (Zitiert Öffentliche Gemeinreden I, abgekürzt: Ö. G. R. I.)

„Der Öffentlichen Gemein-Reden im Jahr 1747 Zweyter Theil. Zu finden in den Brüder-Gemeinen 1749." (Abgekürzt: Ö. G. R. II.)

„Vier und dreißig Homiliae über die Wunden-Litaney der Brüder, Gehalten auf dem Herrnhaag in den Sommer-Monathen 1747 von dem Ordinario Fratrum. Zu finden in den Brüder-Gemeinen." (Zitiert: Wundenlitanei, abgekürzt W. L.)

„Ein und zwanzig Discurse über die Augspurgische Confession gehalten vom 15. Dec. 1747 bis zum 3. Mart. 1748 denen Seminariis Theologicis Fratrum zum Besten aufgefaßt und bis zur nochmaligen Revision des Auctoris einstweilen mitgetheilt." (Zitiert Diskurse, abgekürzt: Disk.)

„Einiger seit 1751 von dem Ordinario Fratrum zu London gehaltenen Predigten in dreyen Haupt-Abteilungen edirter Erster Band. London und Barby zu finden bei dem Seminario Theologico 1756." (Zitiert: Londoner Predigten I, abgekürzt: L. Pr. I.)

„Der Predigten, die der Ordinarius Fratrum von Anno 1751 bis 1755 zu London gehalten hat, Zweyter Band, Nebst Einem Anhange einiger an Englische Brüder-Gemeinen gehaltenen Homilien. London und Barby zu finden bey dem Seminario Theologico. 1757." (Zitiert: Londoner Predigten II, abgekürzt: L. Pr. II.)

„Sammlung einiger von dem Ordinario Fratrum während seines Aufenthalts in den Teutschen Gemeinen von Anno 1755 bis 1757 gehaltenen Kinder-Reden. Barby zu finden bey dem Seminario Theologico. 1758." (Zitiert: Kinderreden, abgekürzt: K. R.)

„Einige Reden des Ordinarii Fratrum die Er vornehmlich Anno 1756 zur Zeit seiner retraite in Bethel, an die gesamte Berthelsdorfische Kirchfahrt gehalten hat. Barby, zu finden bey dem Seminario Theologico. 1758." (Zitiert: Berthelsdorfer Reden, abgekürzt: Bd. R.)

Weiter sind noch berücksichtigt „Einige der letzten Reden des seligen Grafen Nicolaus Ludwig von Zinzendorf. Neue Auflage. Gnadau 1875, die lange nach Zinzendorfs Tode 1783 herausgegeben sind. (Zitiert: Einige letzte Reden, abgekürzt: E. l. R.)

Die anderen nach Zinzendorfs Tode herausgegebenen Reden sind nicht herangezogen worden, da sie, nur auszugsweise mitgeteilt und zum Zweck der Erbauung mit Vorsicht ausgewählt bezw. korrigiert, neben der reichen Fülle der von Zinzendorf selbst herausgegebenen Reden (etwa 500) für die Beurteilung kaum in Frage kommen.

Was nun die von Zinzendorf selbst herausgegebenen Reden betrifft, so handelt es sich bei ihnen um Nachschriften von fremder Hand, nicht um eigenhändige Niederschriften. Begreiflicherweise sind diese Nachschriften von verschiedenem Wert, je nachdem, ob — wie bei den A. Pr. — „ein sehr fertiger Schreiber die gehaltenen Predigten ganz nachschreibt", wenn sich auch in diesen Nachschriften „Lacunen" finden, oder ob sie — wie bei denen der B. R. — „gleich beim Nachschreiben in die Kürze zusammengezogen" worden sind. Auf jeden Fall können die im Druck herausgegebenen Reden Zinzendorfs nicht als Originale bezeichnet werden, es sind vielmehr Kopien, freilich „autorisierte Copien gehaltener Homilien". Denn darin besteht der Wert der Herausgabe durch Zinzendorf selbst, daß die Predigtnachschriften vor der Veröffentlichung dem Prediger zur Durchsicht vorgelegt worden sind, der sich trotz des Dranges der Geschäfte, den Zinzendorf wiederholt entschuldigend anführt, vor allem gewissenhaft um inhaltliche Richtigkeit bemüht und ausdrücklich versichert, die Durchsicht geschehe „in keiner anderen Absicht, als daß der Leser gewiß sein könne, er kriege nichts zu Gesichte, als was er (Z.) wirklich geredet habe. Zinzendorfs anerkennenswerte Skrupulosität, „in Ermangelung der Gewißheit seines damaligen nächsten Zweckes bei der nachträglichen Durchsicht keine formulam connectendi zu hazardieren" ist ebenso groß wie die der „Editores", bei Zinzendorfs Korrekturen, „die er vieler Geschäfte halber oft sehr eilfertig expedieren muß, zu ändern, was man von seiner Hand zu sein annimmt." Trotz solcher Gewissenhaftigkeit bei der Durchsicht haftet vielen Nachschriften der dürftige Charakter des Auszugsmäßigen, der aphoristisch lückenhaften Inhaltsangabe an, der die Durchsicht, die Feststellung des Zusammenhangs und damit die Beurteilung nicht wenig erschwert. Zinzendorf leidet offenbar selbst unter der Unvollständigkeit der Wiedergabe seiner Reden. Er klagt in dem Vorbericht zu den B. R. an die Frauenspersonen: „Ich

finde zwar allerlei an dem Zusammenhang auszusetzen und wenn ich gleich nach Haltung der Reden Zeit und Gelegenheit gehabt hätte, das Nachgeschriebene zu sehen, so würde ich vieles das ich mehr geredet und auch noch hineingehört hätte, im Gedächtnis gehabt haben; weil aber meine eingeschränkte Zeit mir nicht erlaubt hat, dies zu tun, so habe ich mich begnügt, darauf zu sehen, daß nichts dastehen möchte, als was ich wirklich geredet habe, mich aber dabei nicht angemaßt, alles auszufüllen." So ist nicht mit Unrecht in der Vorrede zu den L. Pr. die Rede von „defectuosen Schriften", und es wird geklagt: „es ist an keine auch nur passable Vollständigkeit und Korrektion zu gedenken in re et verbis als ex post." Immerhin scheint Zinzendorf bei der Durchsicht der nachgeschriebenen Reden große Sorgfalt haben walten lassen; er scheut sich ängstlich, selbst richtige Gedankenverbindungen in der Revision zu „supplieren", damit es nicht den Anschein hat, er hätte seine Ausdrücke erst nachträglich geändert. So können die von Zinzendorf selbst herausgegebenen Reden als ziemlich zuverlässige, den wirklich gehaltenen Reden möglichst nahe kommende Grundlage für deren Verständnis und Beurteilung gelten, wenn auch von diesen Nachschriften ganz besonders gilt, was der Herausgeber der A. Pr. in seiner „Vorerinnerung" erwähnt, daß durch die Differenz zwischen der viva vox der extemporierten Rede und deren schriftlicher Aufzeichnung eine nicht geringe Schwierigkeit für die Eindrucksfähigkeit der gedruckten Predigten entsteht. Denn Zinzendorf ist in seiner unglaublichen geistigen Beweglichkeit, nach der ganzen Art seines lebhaften Temperaments und in dem beinahe beängstigenden Drang der Gedanken, in dem er „aus einem point de vue nicht leicht ein Wort sagt, das er anders schreiben würde", „extemporaneus" im vollen Sinne und nach der Schilderung des erwähnten Herausgebers ein Redner, der ohne alle vorherige Präparation bloß dasjenige redet, was ihm die dem Gemüt gegenwärtige Natur der Sache und der Anblick der Zuhörer gleichsam in den Mund legt." So erklärt sich bei Zinzendorf auch der Mangel an eigenhändigen Niederschriften.

Zum Schluß sei noch bemerkt, daß bei der sehr häufigen wörtlichen Zitierung in der nachfolgenden Darstellung, weil es sich nicht um Originalniederschriften handelt und die Schreibweise sehr variiert, der Einfachkeit halber möglichst Angleichung

an die neuzeitliche Schreibweise angestrebt wird. Für Zinzendorf wird im Folgenden die Abkürzung Z., für Heiland - H., für Predigt - Pr. verwendet.

Einleitung.*)

Neben dem Theologen und Liederdichter, dem Gemeingründer und -organisator tritt der Prediger Z. in der wissenschaftlichen und volkstümlichen Darstellung auffallend stark zurück. Das gilt in gleicher Weise für Vergangenheit und Gegenwart. Eine so ausführliche, in den Kreisen der Brüderunität besonders heimische Z.-Biographie wie die des Freiherrn von Schrautenbach ‚Der Graf von Z. und die Brüdergemeine seiner Zeit', in 2. Auflage herausgegeben von F. W. Kölbing-Gnadau 1871 hat es bei der Charakterschilderung des Grafen nur rein formal mit dessen rhetorischen Fähigkeiten zu tun, und wo sie von Z.s Tätigkeit als Gemeinredner handelt, beschränkt sie sich auf die Wiedergabe einiger Gemeinreden, ebenso in einem Schlußkapitel über Z.s Reden an die Jugend. Auch die neuere Z.-Lebensbeschreibung von H. Römer, Gnadau 1900 behandelt den Redner Z. nur nach seinem rein rednerischen Können und eilt im Zusammenhang der Darstellung von dem Redner zum Dichter Z. Merkwürdigerweise ist auch, was den Prediger Z. angeht, das Jubiläumsjahr 1922, das uns sonst eine Fülle trefflicher Arbeiten über Z. und die Brüdergemeine beschert hat, gänzlich unfruchtbar geblieben: Z.s Reden sind eben nur Fundort für seine theologischen Gedanken, denen das Hauptinteresse gilt.

Auch in den bekannten Darstellungen der Predigtgeschichte wird Z. nicht sonderlich ausführlich behandelt, so in Richard Rothes „Geschichte der Predigt", herausgegeben von Trümpelmann Bremen 1831 S. 144 und in Herings „Lehre von der Predigt" Berlin 1905 S. 170 ff, ebenso in Schians „Geschichte der christlichen Predigt" R E^3, Bd. 15, S. 688 f. Was an Einzelaufsätzen über die Predigt und den Prediger Z. bisher erschienen ist, läßt nur umso mehr die Notwendigkeit erkennen, Z.s Pr. einer genaueren Untersuchung zu unterziehen. M. Hennig

*) Dient ebenso wie die Vorbemerkung zugleich als Übersicht über die Literatur.

gibt in „Halte was du hast“ 1900, S. 479 ff. unter der Überschrift: Goldene Worte Z.s über Prediger und Pr.-amt eine „Blumenlese aus dem Jeremias“, der Pastoraltheologie aus Z.s Feder, ohne Z.s Predigt selbst heranzuziehen. Und Pfarrer Kunze veröffentlicht in derselben Zeitschrift Jahrgang 1903, S. 593 ff. ein kurzes, naturgemäß nicht in die Tiefe gehendes Referat über „Z. als Prediger“ ausdrücklich in der Absicht, Interesse für den Prediger Z. zu wecken. Ganz unter praktischen Gesichtspunkten beantwortet Johannes Herzog in Christl. Welt 1900, Nr. 21, Sp. 488 ff. und Nr. 22, Sp. 508 ff. in äußerst feinsinniger Weise die Frage: Was lernen wir von Z. für die Verkündigung des Evangeliums?

So ist im ganzen dem Prediger Z. auffallend wenig Interesse entgegengebracht worden. Umso auffälliger, wenn man bedenkt, daß er einer der produktivsten Prediger gewesen ist, die es je gegeben hat, dazu einer, der mit Leib und Seele an seinem Predigerberuf hing, bereit, für ihn die größten Opfer zu bringen. Das läßt sein denkwürdiges Wort aus einem Briefe an einen Freund vom Jahre 1740 erkennen: „Ich habe einen Plan, so viel Seelen als ich kann, zur Sünderschaft und Gnade zu bringen; darum habe ich die Kanzel lieb und reisete einer Kanzel zu Gefallen fünfzig Meilen.“[1]) Einer von den Gründen für die geringe Beachtung der Predigten Z.s mag darin zu suchen sein, daß das 19., vorwiegend im Bann der Regel- und Kunstpredigt stehende Jahrhundert für die grandiose Regellosigkeit der Pr. Z.s nicht nur keinen Sinn, sondern nur geringschätzige Verachtung hatte und, von der homiletischen Formlosigkeit der Reden Z.s abgestoßen, sich nicht veranlaßt gesehen hat, sie wenigstens inhaltlich zu studieren. Darin mag Z.s Pr. das Schicksal seiner Theologie überhaupt geteilt haben, deren Kenntnis und Beurteilung noch bis vor nicht allzu langer Zeit unter einem wenig günstigen Stern gestanden zu haben scheint. Der Bann des nicht ganz ernst zu Nehmenden, wenn nicht Lächerlichen, der infolge gänzlich einseitiger Betrachtung der Gedankenwelt Z.s über seiner ganzen Wirksamkeit lag, mußte erst durch ein so umfassendes, Z.s Einordnung in den geistes- und kirchengeschichtlichen Zusammenhang seiner Zeit erstmalig vollziehendes Werk wie das von Bernhard Becker ‚Z. und sein Christentum im Verhältnis zum kirchlichen und

[1]) Mitgeteilt bei Schrautenbach S. 221.

religiösen Leben seiner Zeit' Leipzig 1900 gebrochen werden. Die tatsächliche Lage wird gekennzeichnet durch die Bemerkung in diesem Buche (S. 533): „Die reiche Gedankenwelt des Mannes ist spurlos verschwunden; fast nichts blieb zurück als die Reminiszenz an einzelne Elemente jenes eigenartigen Liederzyklus, die, aus dem Zusammenhang gerissen, in ihrer Zersplitterung den Eindruck vollständiger Narrheit hervorrufen mußten." Unter diesen Umständen waren es verdienstvolle Unternehmungen von wissenschaftlicher Bedeutung, wenn es P. Kölbing in einem Aufsatz ‚Zur Charakteristik der Theologie Z.s' (Zschr. f. Theol. u. Kirche 1900, S. 245 ff.) unternommen hat, gerade die bis dahin nicht erkannte Einheitlichkeit in der theologischen Gedankenbildung Z.s aufzuweisen und den ganzen Ernst seiner Gedanken, der seinem Werk geradezu den Charakter einer religiösen Sendung verleiht, ins Licht zu stellen. In ähnlicher, Z. vor ungerechtfertigter Anklage religiös süßlicher Tändelei mystischer Färbung in Schutz nehmender Richtung bewegt sich ein Aufsatz von Johanna Konrad über ‚Das Prinzip der Anschauung in Z.s Religionsmethode' (Zschr. f. Theol. u. Kirche 1922, S. 203 ff.), der zu dem Ergebnis kommt, „daß das religiöse Erlebnis bei Z. die der Mystik verwandte Form der Anschauung annimmt, aber über diese hinaus sein Inhalt den Charakter heilsgeschichtlicher Frömmigkeit trägt." (S. 228.)

Darin haben auch die nachfolgenden Ausführungen apologetische Tendenz, daß sie versuchen wollen zu zeigen, wie sehr gerade die praktische Predigtaufgabe mit ihrer Verpflichtung zum religiösen Zeugnis den theologischen Gedanken Z.s ihre eigenartige, seltsam anmutende Form gegeben hat, und daß somit Z.s Predigten nicht nur rein äußerlich als Fundort für seine theologischen Meinungen angesehen und benutzt werden dürfen, sondern als ihre unter dem Gesetz religiöser Mitteilung stehende Stätte der Entstehung. Gerade bei Z. ist der Prediger und der Theologe ein und derselbe und besteht zwischen Theologie und Predigt innerster Zusammenhang.

I. TEIL.

Der Inhalt der Predigt Z.s.

Nicht mit Unrecht kann man bei Z.s Predigten von dem Inhalt reden. Selten hat wohl ein Prediger von der produktiven Kraft Z.s ein und dasselbe in immer neuen Variationen und Formulierungen mit solcher Wucht und Einseitigkeit gesagt wie er. Das Wort aus Phil. 3,1, das er selbst wohl der Herausgabe der 32 G. R. auf dem Titelblatt als Motto vorangesetzt hat: „Daß ich euch immer einerlei sage, verdrießt mich nicht und macht euch desto gewisser" könnte ohne Abstrich über Z.s gesamte Pr.tätigkeit gesetzt werden. Im Grunde ist es nur ein Mehr an Mannigfaltigkeiten von Ausdrucksweisen und Gedankenverbindungen, die zu einem feststehenden Gedankenkomplex in Beziehung gesetzt werden, das durch das Studium neuer Pr. Z.s neben den bereits bekannten ans Licht gebracht wird. Z. selbst ist auch fern von dem Ehrgeiz, in dem Kreis seiner Pr.gedanken irgendwie erschöpfend zu sein. Mehr als einmal gibt er selbst kurzen Überblick über die von ihm „traktierten Materien", so in dem Vorbericht zu den B. R. Es sind „1) die wesentliche einige ewige Gottheit des, der Mensch geworden ist, 2) die wahre wesentliche natürliche und unvermischte Menschheit des Gottes vom Himmel, 3) daß er der einige Weg zur Seligkeit aller Menschen sei, 4) daß es kein Wunder sei, daß alle die, denen die Sünde bekannt ist und die Erlaubnis kriegen nicht mehr zu sündigen, das Sündigen bleiben lassen und ein göttlich Leben führen." Den Sieg der Pr. sieht Z. verbürgt „wenn ein Lehrer das immer treibt, darauf immer wieder kommt und es zu seiner Hauptsache macht, daß Jesus ist ins Fleisch kommen; in unser armes Fleisch und Blut verkleidet sich das ewige Gut."[2]) Die immerwährende Materie ist ihm, „daß man mit dem Menschen, der in der Höhe Gott der Herr ist, persönlich connectiren müsse."[3]) Analog dem zeitgenössischen Leipziger und Wittenberger „Fuß" in der Pr. der Orthodoxie redet Z. von dem „Gemein-Fuß", der sich

[2]) A. Pr. I, S. 6. [3]) L. Pr. II, S. 391.

dadurch charakterisiert: „Man zeiget den Seelen seine Hände und seine Seite und spricht: Er ist's selber; da wurden sie froh, daß sie den Herrn sahen.“[4]) Daraus ergibt sich bereits, daß Z.s bekanntes, viel zitiertes Wort: ‚Ich habe nur eine Passion, und das ist Er‘ auch hinsichtlich seiner Pr. gilt. Wenn eine Pr. christozentrisch im besten Sinne genannt werden darf und muß, dann Z.s Pr.: christozentrisch in dem doppelten Sinne einer zentripetalen und zentrifugalen Bewegung der Gedanken. In der Reihe: Gott — Mensch — Jesus — Glaube — neues Leben, wobei ein Glied der Reihe mit dem andern unlösbar verknüpft ist, vollzieht sich Z.s religiöses Denken und sein Predigen.

Kapitel 1.

Die Gotteserkenntnis.

Die evangelische Pr. lebt von der Tatsache der Offenbarung. Deshalb ist das Problem der Offenbarung auch für Z. der Ausgangspunkt seiner Verkündigung. Ohne zünftiger Theolog zu sein, weiß er von der Not des Theologen, die die Not des Predigers ist und die durch die Aufgabe der christlichen Pr., von Gott zu reden, bezeichnet wird. Er kennt und empfindet den inneren Widerspruch der Zumutung, als Mensch von Gott, dem „ganz Anderen“, zu reden. Nur dadurch wird das Undenkbare möglich, daß Gott aus seiner unzugänglichen Verborgenheit heraustritt in das Licht der Offenbarung, daß er in der Offenbarung zu den Menschen kommt. Die Offenbarung als der Weg Gottes zu den Menschen wird dadurch zu dem Weg der Menschen zu Gott.

Traditionell gilt Z. als der mit „seinem“ Gott, dem Heiland, auf allzu vertraulichem Fuße stehende und in süßen Liebeständeleien schwelgende Pietist. Dabei wird übersehen, daß das Gefühl der Distanz, des unendlichen Abstandes des Menschen, der Kreatur von dem Schöpfer bei Z. der ernste, dunkle und zugleich grandiose Hintergrund ist, von dem sich um so leuchtender die Möglichkeit und Wirklichkeit der von Gott geschenkten Nähe, des von ihm bereiteten Weges den Menschen einzig beseligend und der Gottesgemeinschaft gewiß

[4]) Vorrede zu W. L.

machend, abhebt. Die Paradoxie, daß Gott und Mensch trotz aller rationalen Unmöglichkeit des Zueinanderkommens sich dennoch finden dadurch, daß Gott Mensch wird, kennzeichnet Z.s Pr. nach Inhalt und Form. In einer Rede an die Kinder berichtet Z. aus seiner Knabenzeit: „Ich hörte von meinem Schöpfer erzählen, daß er ein Mensch geworden sei. Das griff mich sehr an.“[5])

Gott ist „dem Menschen an sich unerforschlich hoch und tief“, es bedarf des Boten, „der zwischen Gott und Menschen der Mittler ist.“[6]) Aber auch vor dem im Worte offenbarten Gott gibt es nur Beugung und Bewunderung,[7]) der liebe Vater des Evangeliums bleibt doch „des Ens entium, das uns als Stäublein vor der Sonne daherzittern machte.“[8]) Es ist ein wahnsinniges Unternehmen, „über die Gottheit seine Gedanken laufen zu lassen“, denn sie hat „ganz andere modos procedendi“ als wir uns vorstellen können.“[9]) Gott muß sich eben „herunterlassen“. Aber selbst in der Fülle der Offenbarung wird immer noch eine „tiefe Kluft befestigt bleiben zwischen der armen Kreatur und der Gottheit“.[10])

Unter solchen Verhältnissen drängt alles auf Offenbarung, auf „condescendenz“ der Gottheit. „Wir wissen nichts als was uns offenbart ist“.[11]) Das Evangelium muß uns erst erlauben, von Gott zu denken und zu reden. Z. jubelt: „Gott sei Dank. Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns“.[12]) Die Kluft ist überbrückt, „die Stunde ist kommen, daß man mit Gott reden kann wie mit einem Freund. Soll ich das glauben? Das ist zu groß“.[13]) Nun „hat das Herumirren nach allerlei fremdem Licht ein Ende, die Sonne ist einem aufgegangen bei der man ewig fröhlich ist“.[14]) Die Offenbarung ist „Auswirkung von oben her“, ihre „convenienz“ entspricht dem Bedürfnis und dem Fassungsvermögen der Menschen, sie ist Tat und Hilfe Gottes für den Menschen: „er kommt zu den Menschen, damit sie dann zu ihm kommen“.[15]) Die natürliche Gotteserkenntnis die nur durch „Ahndung“ ein dunkles Wissen von dem Dasein Gottes hat, bedarf der füllenden und klärenden Ergänzung durch die Offenbarung. Denn „dadurch daß man die Sonne

[5]) K. R., 441. [6]) B. R., 255. [7]) a. a. O. [8]) a. a. O., 256. [9]) a. a. O., 308. [10]) Fl. R., 26. [11]) A. Pr. I, 14. [12]) L. Pr. I, 28. [13]) a. a. O., 116. [14]) a. a. O., 8. [15]) a. a. O., 216.

fühlt, kommt man nicht zur Sonne oder die Sonne zu uns herunter, und von uns zur Sonne ist so keine Korrespondenz als durch ihre Einwirkung. So geht's mit uns in Ansehung Gottes".[16]) Der „geringen schwachen Notion" Gottes durch die natürliche Gotteserkenntnis hat das Wort der Offenbarung und „der Mittler zwischen Gott und Menschen" ein Ende gemacht.

Die in der Offenbarung sich vollziehende Selbsterschließung Gottes findet nun in dem Mittler, in dem Fleisch gewordenen Wort, in dem Heiland ihren höchsten und für Z. charakteristischen Ausdruck. Der H. ist die Erscheinung der Fülle Gottes in der Fülle der Zeit und damit die Wende der Zeiten, ist die Offenbarung κατ' ἐξοχήν, die den Menschen zugewandte Seite Gottes. Sein Amt überhaupt ist das der Heilsoffenbarung. Z. kann sich nicht genug tun, bei dem Lobpreis der Offenbarung in unendlichen Variationen die eine Paradoxie so paradox wie möglich zum Ausdruck zu bringen, daß Gott Mensch wird, der Schöpfer, der Heiland, der Unendliche endlich, der Unfaßbare faßbar, der Ferne und Unnahbare nahe: „Jehova ist Jesus geworden", das numen tremendum erschließt sich als numen fascinosum der heilsbedürftigen Menschheit. Der H. ist „numen in nuce".[17]) Von daher bezeichnet Z. den H. als den „Amts-Gott der ganzen Welt",[18]) beauftragt durch eine „sanctio pragmatica" zwischen dem Vater und dem heiligen Geist für die Kreatur, daß in keinem andern Heil ist,[19]) als „unsern", d. h. für die Menschen zur Offenbarung bestimmten Gott, dessen Geburt schon eine „mysteriöse Amts-Geburt" ist,[20]) als den „Spezial-Gott", als „Particulier-Gott", dessen spezielles Amt ist, „mit den Menschen umzugehen";[21]) innerhalb der himmlischen „Ökonomie" ist der H. „der Spezialchef der Engel",[22]) er ist ausgesprochenermaßen „der Mittler", das heißt einer „der zwischentritt zwischen zwei einander ganz unproportionierte Wesen, mit ihnen zu handeln".[23])

Die Menschwerdung Gottes, auf die nach Z. die gesamte Bibeloffenbarung A. u. N. T.s abzielt, ist eine Rettung

[16]) a. a. O., 254. [17]) W. L., 11. [18]) A. Pr. I, 45. [19]) L. Pr. I, 30. [20]) a. a. O., 284. [21]) 32 G. R. 3⁰ (bedeutet die 3. unter den 32 G. R. Da der Band nicht durchgehend, sondern nur predigtweise paginiert ist, ist eine andere Bezeichnung der einzelnen Pr. nicht möglich). [22]) L. Pr. I, 285. [23]) a. a. O., 24.

aus tiefster Verzweiflung. Sie ist der Inbegriff des Heils: „Daß Christus Mensch wurde, mehr brauchen wir nicht“,[24]) sie ist der Angelpunkt des frommen Lebens, denn „alles muß auf die Erkenntnis von Jesu Menschwerdung sich gründen“.[25]) Die Kunde von ihr wirkt befreiend und erlösend, „als wenn ein Mensch, den der Alp drückt, wieder zu sich selbst käme“.[26]) In ihrer Herablassung voller Gnade ist sie zugleich Offenbarung höchster göttlicher Majestät und Erhabenheit, sie „macht uns die ganze Welt zu einem staubigen Winkelchen und die drauf wohnen zu Heuschrecken“.[27]) Z. sucht förmlich nach Paradoxien und Absurditäten, um das Menschlich-Niedrige an der Menschwerdung Gottes stark zu unterstreichen, für die der H. „das Original, die Person, das einige Objekt unserer gegründeten Imagination sein und bleiben soll“.[28]) Z. B. der Logos, der ewige Sohn des Vaters ist derselbe, „der in dem Städtchen Nazareth die Bauklötzer behackt und die gefährliche Profession des Zimmerns trieb“.[29]) „Dem Schöpfer wollen wir den Namen des Zimmermanns ja nicht nehmen. Wir wollen groß damit tun. Wir finden was Göttliches darin“.[30]) „Er war ein Zimmermann. Das können wir einander nicht genug repetiren, uns liegt mehr daran als daß wir ihn für den Sohn Davids halten“.[31]) Der H. ist „in seiner Erniedrigung ein Wurm und kein Mensch und dennoch Gott über alles“,[32]) ein armer Mann und gerade dadurch der Vertrauensmann der Elenden, ja „ein beschrieener Landstreicher“.[33]) Der Schöpfer — ein Kind, das ist das unendlich variierte Lieblingsthema Z.s für die gewagtesten Paradoxien in Gedanke und Ausdruck. In dem von einem „geringen Mädchen“ geborenen Jesulein „kam Abiad Elgibbor Schiloh der Schemhamphorasch, der unaussprechliche Name auf einmal unter das gemeine Volk in der allersimpelsten Idee eines Kindes“, so arm und nackt wie ein Findelkind.[34]) Bethlehem ist „ein Lumpenstädtchen“, der Stall eine Herberge für „Gesindel und Vagabonden“. Natürlich fehlt die arme Krippe nicht, „wo der Tiere ihr Stroh, Gras und Nahrung drinnen ist“. Selbst an den Windeln erprobt Z. seine reiche Phantasie, sie „sind etwa zusammengelesene Lümpchen gewesen, wo sie ihn nur so hurtig hineingewickelt hatten“.[35]) Mit Beziehung auf den

[24]) B. R., 51. [25]) a. a. O., 60. [26]) 32 G. R. 13⁰, 29. [27]) a. a. O., 50. [28]) W. L., 20. [29]) A. Pr. II, 87. [30]) a. a. O., 89. [31]) Z. R., 116. [32]) A. Pr. II, 95. [33]) 32 G. R. 8⁰, 4. [34]) W. L., 20. [35]) L. Pr. II, 225.

Kindermord und die Flucht nach Ägypten heißt es: „Gott ist ein exulant geworden da er kaum etliche Tage alt gewesen".[36])

In seiner Niedrigkeit ist nun der Heiland die menschlich faßliche Offenbarung der Fülle der Gottheit, er ist „der Repräsentant, der Character, der Strahl der Majestät, der Widerschein der ganzen göttlichen Familie",[37]) „der Anfang dessen, was außer dem wenigsten Ungrunde kann gedacht werden", „die Scheibe der Gottheit, darinnen sich alle Dreieinigkeitsstrahlen fangen", der Spiegel, in dem sich die die Natur vernichtenden Strahlen brechen, „er hat Vater und hl. Geist endlich à portée unsrer Reflexion gebracht".[38]) Als „ὁ λόγος καὶ τὸ σῶμα τοῦ θεότητος" ist und bleibt er die „Adresse", an die sich die Kreatur immer wenden wird.

Ist der Heiland für Z. demnach formal das Prinzip der Gottesoffenbarung, so ist es nicht zu verwundern, daß er nun auch ganz im Blick auf den H. das Gottesbild nach seiner inhaltlichen Seite entfaltet. Der H. ist die Grundlage für alle Aussagen über Gott, auch für die aus der biblischen Offenbarung geschöpften. Das ganze System der Schrift von Gott hat sich „einlogiert in den H." Beim H. „findet, sieht, hört" man Gott.[39]) Aus ihm „muß alles deducirt werden, was zu denken, zu glauben und zu lehren ist".[40]) Er ist die Himmelsleiter, auf der man Stufe für Stufe zu Gott emporsteigt. Vom „Sohn" kann und muß man auf den „Vater" schließen.[41]) Wobei es mit der Gleichung Jehova = Jesus vollster Ernst bis zur äußersten Konsequenz ist, wenn z. B. der H. (als der zum Umgang mit den Menschen berufene Amtsgott) den Abraham besucht. 1. Mose 18,1 ff.[42])

Zunächst offenbart der H. die ganze majestas Dei. Er ist „der mächtige Gott, der schreckliche Überwinder der Höllen, der Held im Streit, das Lamm, vor welchem sich die Könige der Erden in die Löcher und Felsen verkriechen".[43]) Aber diese sich im H. offenbarende majestas Dei ist die Majestät der Liebe. Wohl ist „aller Glanz der Cherubinen und alle Heiligkeit der Seraphinen gegen ihm nur Dunkelheit", aber „alle die Majestätischen Dinge, alle die fürchterlichen Ideen lagen im Krippelein auf dem Heu. Er ist klein, kein Herz kann kleiner sein".[44])

---

[36]) A. Pr. I, 49. [37]) Ö. G. R. II, 46. [38]) Ö. G. R. I, 90 f. [39]) L. Pr. I, 315. [40]) a. a. O., 81. [41]) A. Pr. II, 262. [42]) Bd. R., 68. [43]) A. Pr. II, 59. [44]) Einl. zu Ö. G. R. II.

Der Liebe des majestätischen entspricht, nur unter anderm Gesichtspunkt gesehen, die Condescendenz des allweisen, keiner Veränderung unterworfenen Gottes, dessen ganze „Ökonomie“ auf vollkommene Offenbarung in dem Sohn abzielt: „Pure Gottesideen hat keine Kreatur jemals penetriren können, aber der Sohn hat sie, dem sind sie eigen“.[45])

Ist somit der H. der Gottesmittler schlechthin, so liegt es einfach in der Konsequenz dieses Gedankens, daß der H. für Z. in alle die Verhältnisse und Tätigkeiten Gottes eintritt, die irgendwie mit dem Dasein der Welt, der Menschen, überhaupt mit dem ganzen Heilsplan der göttlichen Vorsehung zusammenhängen: als der Amts-Gott ist er nicht nur wie herkömmlich der Erlöser, sondern auch der Schöpfer und, wie noch zu zeigen sein wird, der Heiligmacher. Er ist Grund- und Mittelpunkt aller Beziehungen zwischen Gott und Menschheit.

Er ist der Schöpfer von Ewigkeit her: „non erat, ubi non erat“.[46]) Er ist der λόγος im wahren Sinne des Wortes denn „λόγος heißt nicht eigentlich Wort, sondern λόγος heißt Ursach im Sinne der Kunst der Logic, da man eine Sache aus der andern beweist“.[47]) Er ist „die Ursach aller und jeder Dinge, 1. die Ursach der ganzen Schöpfung, 2. die Ursach der ganzen Seligkeit“.[48]) Der gesamte Schöpfungsakt ist sein Werk „er hat alles aus nichts hervorgebracht; hernach hat er ihnen Formen, die Millionen Formen gegeben“.[49]) Das kleine Gräschen, das Zweiglein am Stamm, der Baum mit Blättern, die Millionen Sterne und Sonnen, alles ist das Werk seiner Hände, des „Töpfers“, der freilich auch Macht hat, seine Schöpfung „zusammenzuschmeißen in einem Augenblick“ wie der Töpfer einen Klumpen Ton.[50]) Als der Schöpfer ist der H. zugleich der Erhalter seiner Kreatur. Es ist die „Direktion“ durch sein „Machtwort“, „daß wir nicht einfallen mit der Erde, daß die Luft nicht über uns platzt und daß alle Elemente in ihrem Gang bleiben“.[51])

Der Hauptcharakter des H.s jedoch „ist nicht die Amts-Gottheit, das numen gentium und ens entium und die causa causarum, weshalben er Amts-Gott ist“, nicht der „Schemhamphorasch, davor die Engel beben“, nicht das „non

[45]) Ö. G. R. I, 223. [46]) A. Pr. II, 77. [47]) a. a. O. [48]) a. a. O., 78. [49]) a. a. O., 80 ff. [50]) a. a. O. [51]) 7 l. R. 1, 9.

erat ubi non erat", nicht „die Donnerstrahlen, daran ihn die Welt wittert", nicht „der Schrecken, der vor seiner Wiege herging", nicht „Proüessen seiner Person und die Magnifizenzen seines Hoflagers", sondern „das Lamm ist's, mein Bruder".[52]) Die Erlösung zum Heil der Menschheit ist das Hauptwerk, die Hauptbestimmung des H.s, und in dieser Eigenschaft ist er „der Menschen Gott ins besondere", der „uns vor seine aparten Menschen ansieht, unser Special und Particulier-Gott".[53])

Ihren charakteristischen Ausdruck aber findet Z.s Art, in dem H. die Gottheit zu schauen und ihr unergründliches Wesen κατ' ἄνθρωπον zu demonstrieren, in dem, was er vom Verhältnis des H.s zum Vater und zum heil. Geist, zu den beiden andern Personen der Dreieinigkeit, sagt. Hier zeigt sich der „praktische" Theologe, der Prediger, der seine Aufgabe darin sieht, das nur irgend Verkündbare an Gott zu verkündigen und fromme Gedanken aus der für die Predigt unfruchtbaren Höhe lehrhafter Abstraktion in die fruchtbare Ebene faßlicher Anschaulichkeit zu bringen. Begegnet uns auch in diesem Abschnitt Z.scher Verkündigung eine beinahe erschreckende Fülle abstrusester Sonderbarkeiten und Geschmacklosigkeiten, die fein religiöses und ästhetisches Empfinden nicht nur verletzen, sondern den Leser schon bei den ersten Proben über den Prediger Z. kopfschüttelnd hinweggehen lassen können, gerade hier gilt es, sich vor unsachlicher Beurteilung zu hüten, mit Bereitschaft zum Verstehen zu erkennen, wie auch dieser Gedankenausschnitt Z.s durchaus nicht aus dem bis dahin gekennzeichneten Gesamtgefüge seines Denkens herausfällt und vor allem über der energischen Ablehnung des verfehlten Ausdrucks das ernste Wollen des Predigers, möglichst faßlich von Gott zu reden, nicht zu übersehen.

So mag gerade hier der geeignete Ort sein, zu zeigen, wie Z. bei allem Drang zum Reden weit davon entfernt ist, zum frommen Schwätzer zu werden, wie sehr er sich dessen bewußt ist, daß es die Religion mit Geheimnissen zu tun hat und wie klar er, der Prediger, die Grenzen religiöser Ausdrucksmöglichkeit sieht. Dazu sagt er in offenbarer Selbstverteidigung: „Nun komme ich auf den main point,

[52]) W. L., 8. [53]) 71 R. 1°, 11.

auf den Hauptpunkt, ja auf den Pivot, darauf all unser Erkenntnis roulliren muß und das tue ich nicht ohne Zittern. Man sollte einander nicht so leicht über Ausdrücken tadeln bei dem großen Mangel der Worte und Unvölligkeit der Gedanken. Über die Intention ist man ja verstanden, man will den Menschen gerne ganze Begriffe machen, aber in der Exekution reussirt man nicht so leichte. Es wäre eine große Präsumtion von einem Knechte Christi, wenn er nicht dächte manchmal zu irren, ehe er den Punkt träfe. Denn Irrtum und Wahrheit liegen gar sehr nahe beieinander. Im übrigen gilt das Gesetz von 1. Kor. 13, 12. Wir sehen itzt δι' ἐσόπτρου".[54]) Jegliche „Lehre" in religiösen Dingen ist für Z. ein Vorletztes und Vorläufiges, sie gilt immer nur unter dem Vorbehalt der Bescheidung vor dem Letzten, das im Geheimnis verborgen ist. „Wenn ein Mensch die Geheimnisse nicht versteht, so muß er nicht die Frechheit haben, öffentlich zu lehren, sonst ist er ein Leutbetrüger".[55]) Z. ist sich der häufigen Absurdität und Verstiegenheit seiner Ausdrucksweise wohl bewußt, aber sie ist ihm begründet in der Unmöglichkeit, „phrases" des hl. Geistes, „der in unserm Herzen immer die schönste Hymnologie hält", wiederzugeben und damit in der Unangemessenheit der menschlichen Sprache gegenüber der religiösen Empfindung. „Darum klingt's manchmal wunderlich, aber die Idee, die zum Grunde liegt, ist ganz und solide, ist Wahrheit, Geist und Leben".[56]) So lasse man Z. darin die Gerechtigkeit widerfahren, um die er bittet, und versage dem guten Willen nicht die Anerkennung. Ihm kommt es in der Religion nicht darauf an, „daß wir alles zusammenhängend und ordentlich wissen, sondern daß wir uns von Tag zu Tag mehr in die Materie einleiten lassen, daß Jesus aus Gnaden ein Mensch wie wir".[57])

Demgemäß ist nun auch für Z. der Mensch Jesus der einzige Schlüssel und Zugang zum Geheimnis der Dreieinigkeit im ausdrücklichen Gegensatz zur herrschenden theologischen Tradition, die er der „prodition dieses Geheimnisses" durch den „theologischen Disput" beschuldigt. Er weiß sich dabei in Übereinstimmung mit den Aposteln, die bei der Taufe auf den Namen Jesu „an dessen Stelle, der ihnen am nächsten war, gehandelt haben und sich auf ihren eigentlichen dele-

[54]) L. Pr. I, 283. [55]) A. Pr. I, 151. [56]) L. Pr. II, 214. [57]) B. R. I, 61.

genten und constituenten berufen".[58]) Beim Reden von der Dreieinigkeit hält sich Z. bewußt an seinen „Mann" und sieht die Trinität von da aus in dem Bild der Familie, das ihm der „convenienteste" Ausdruck für die innertrinitarischen Verhältnisse ist und zudem „die Anleitung der hl. Schrift" für sich hat. „Gott ist eben unser lieber Mann, sein Vater ist unser lieber Vater und der hl. Geist ist unsere liebe Mutter, damit sind wir fertig, damit ist die Familienidee die älteste, die simpelste, die respectabelste, die attachanteste unter allen Menschenideen, die wahre Bibelidee. Denn es ist einem doch niemand näher als Vater, Mutter und Mann. Darum schickt sich auch keine menschliche Vergleichung besser".[59]) Z. bezeichnet es als „absurde Unternehmung", die Trinität „in ihrem Urgrunde und Ungrunde aufzusuchen", das tun nur „Tollhaus-Kandidaten". Vielmehr erfordert das Geheimnis der Dreieinigkeit Beugung unter das „Daß" und verbietet alle Spekulation über das „Wie". Nur „was uns zugute kommt, so weit der Kopf langt und das Herze reicht, die es fassen sollen, soviel ist uns davon gelehrt". Es ist „Schwachheit", ausmachen zu wollen, wie Vater, Sohn und Geist „zusammenstehen".[60])

Aber Z. bleibt diesem lobenswerten Grundsatz der Ablehnung jeglicher innertrinitarischen Spekulation leider selbst nicht treu. Von dem H. aus, der als der „Amts-Gott" der Beauftragte des Vaters und des Geistes, der pater communis κατ' ἐξοχήν" „unser direkter Vater" ist, während der Vater Jesu Christi so eine Art „Großvater" und „Schwiegervater" für uns bedeute, „fährt er nun doch in die Gottheit hinein" und kann es nicht unterlassen, sich ausführlich über die innertrinitarischen Verhältnisse auszusprechen. Vater und Geist bieten dem Sohn beim Schöpfungswerk die Hand als „des Heilands Gehülfen", sie „ministriren dem Lamm".[61]) Der Vater ist „der Theologus Jesu Christi", der heilige Geist „der Repetent von der Pr., den collegiis und Lektionen, die uns der Vater gehalten hat".[62]) Oder umgekehrt der Sohn ist der Theolog des Vaters, der bei seinem Scheiden aus der Welt zum Vater sagt: „Ich gehe nun von meinem Katheder herunter, da ich über dich collegia gehalten habe, obwohl privatissime, nun tritt du auf deine

[58]) Ö. G. R. I, 50. [59]) Anhang Ö. G. R. I, 3. [60]) 7 l. R., 5 ff. [61]) A. Pr. I, 260. [62]) L. Pr. I, 260.

Kanzel und predige mich".[63]) Auf jeden Fall ist innerhalb der Dreieinigkeit „lauter mutuum adjutorium, die Hilfe herüber und hinüber, die sich die hl. Dreieinigkeit einander in der Menschensache beweist".[64])

Z. empfindet wohl selbst das Gewagte solcher innertrinitarischen Aussagen und macht deshalb den Versuch, sie zu rechtfertigen. Die Personen der hl. Dreieinigkeit handeln nach Z. „unsrer Art gemäß", deshalb ist ihre Offenbarung „ökonomisch" in dem Sinne, „daß wir unsere Augen richten auf das, was der Vater, der Sohn und der hl. Geist uns sind".[65]) Darin zeigt sich, wie Z. seine Ausführungen über die innertrinitarischen Verhältnisse rein religiös, speziell heilsgeschichtlich bestimmt und gewertet wissen will. So verstanden ist es für Z. kein Spekulieren in den Tiefen der Gottheit, „da kein englischer Verstand, kein menschlicher Sinn, kein Gedanke einer Kreatur imstande ist hinzulangen", sondern nur ein „Festsetzen nach der hl. Schrift", wenn er mit Beziehung auf Ps. 110,1 und auf 1. Kor. 15,25 in einer Pr. über Ps. 19,6, überschrieben „die Freude der Helden", eine phantastische Schilderung des „Kriegs-Generalats" des Vaters für den Sohn gibt, während dessen der H., „nach unserem stilo" ein „Emeritus" zu nennen, in seiner Ruhe doch nicht müßig ist.[66]) Neben dem Vater ist nun auch der hl. Geist als „der Hauptprediger des H.s" im Interesse des Sohnes wirksam, er veranschaulicht gleichsam durch des H.s „Portrait" das, was der Vater „in abstracto lehrt". Bezeichnend für die praktische Anschaulichkeit der theologischen Sprache Z.s ist der seiner Hilfe leistenden Tätigkeit entsprechende Muttername des hl. Geistes und das Mutteramt, das innerhalb der Trinität dem Geist neben dem „Vater" und dem „Mann" zufällt. Oder der hl. Geist ist „die Haus-Ehre", die „Frau im Hause", die „die dispensation der Schätze Gottes, der Beuten und Reichtümer zu besorgen hat."[67])

Zur Erklärung der auf Anschaulichkeit bedachten Redeweise Z.s reicht nun freilich die bis dahin ausschließlich gegebene Begründung durch die praktische Aufgabe der Pr. nicht aus — das wäre einseitig und oberflächlich geurteilt — vielmehr schwingt Z.s innerstes Herz mit, wenn er nach anschaulichem Ausdruck für seine frommen Erlebnisse

[63]) a. a. O., 262. [64]) Z. R., 320. [65]) L. Pr. II, 294. [66]) 32 G. R. 27°, 5 ff. [67]) a. a. O., 4.

und Gedanken sucht: es ist der erbitterte Kampf der lebensechten Religion wider die Aufklärung, der Kampf für die göttliche Offenbarung wider die philosophische Spekulation, der Protest der von Gott erleuchteten Vernunft gegen die Anmaßungen des selbstherrlichen menschlichen Verstandes, der Z. mit dem Pietismus seiner Zeit in gleicher Abwehrfront stehen läßt. Nur daß dieser, Z. durch maßlose Angriffe von allen Seiten in besonderer Schärfe aufgezwungene Kampf ihn zur Selbstverteidigung herausfordert und den Mann voll Temperament und Phantasie in der aller Polemik anhaftenden Einseitigkeit weit über das erlaubte Ziel durch allzu kraßsinnliche Ausdrucksweise hinausschießen läßt. Bei der Verteidigung, die oft zum Gegenangriff wird, fehlt es nicht an scharfen und spitzen Worten. Namentlich auf die „philosophischen Atheisten" hat es Z. abgesehen, ihnen gegenüber bezeichnet er sich als „das direkte Gegenteil in allen Stücken". Sie glauben ihm „zu philosophisch, zu abstrakt", die „Quintessenz ihres Glaubens" ist „ein bißchen Rauch und caput mortuum", eine „Spinnwebe".[68])

Gleichwohl gibt es auch für Z. eine natürliche Gotteserkenntnis durch den „Verstand". „Das liegt in einem jeden Menschen", während der Atheismus eine Ausgeburt der spintisierenden „Vernunft" oder „geistreicher Künstelei" ist.[69]) Aber nur eben das Dasein Gottes faßt der Verstand, alles Weitere ist ihm verschlossen und der Offenbarung vorbehalten.

Von daher ist Z.s Kampf wider die Metaphysik und die „vernünftige" Theologie zu verstehen. Denn es handelt sich in der Religion um eine eminent praktische Angelegenheit, um persönliches Beteiligtsein, um „Affekte", „da müssen wir den Gesichtspunkt der metaphysischen Simplicität des göttlichen Wesens fahren lassen".[70]) Man darf sich die Religion nicht „comme de raison" vorstellen; wer sie wirklich für eine „radicirte Weisheit" hält, „drischt leeres Stroh". Religiöses Denken ist kein Denken a priori, sondern hat das „αὐτὸς ἔφα" zur Voraussetzung, ist ein Denken „in Konsequenz des Glaubens".[71])

Der spekulierenden Metaphysik hält Z. die enthüllende Offenbarung durch den H. entgegen. Der H. ist allein im-

[68]) 32 G. R. 30°, 6. [69]) Ö. G. R. II, 348. [70]) 32 G. R. 28°, 14. [71]) L. Pr. I, 5.

stande, von der Gottheit zu sprechen.[72]) Er hat das gegenüber seinen Jüngern getan „so palpable als möglich und mit deutlich machenden Conzepten". Während Z. „jedem scrutator immensi et infiniti" empfiehlt, zum Selbstmord aus Verzweiflung „nur immer ein paar Pistolen parat hängen zu haben", hält er sich in gehorsamer Beschcidung des Geschöpfes „an das, was geschehen ist", an die „historische Wahrheit: Gott ist offenbart im Fleisch".[73])

Entsprechend hat Z. von der zeitgenössischen Philosophie keine große Meinung. Er urteilt: „In Ansehung Gottes" taugt „keine nichts". Mit der ganzen Philosophie ist's ungefähr so, „als wenn ein paar Mäuse unten im Keller in einem Loche von einem der allergrößten Paläste in der Welt untersuchten, ob das Haus gut gebaut sei".[74])

Bei solcher Unzulänglichkeit des philosophischen Denkens für die religiöse Erkenntnis ist der Primat des Glaubens vor dem Wissen für Z. selbstverständlich. In religiösen Dingen etwas zu wissen, ohne es zu glauben, „ist ein erstaunlich paradoxon, das sappirt alle Philosophie".[75]) Bei allen „vernünftigen" Harmonisierungsversuchen zwischen Vernunft und Offenbarung kommt deswegen nichts heraus, weil man Glauben nicht andemonstrieren, nicht „glauben machen kann".[76]) Demgegenüber ist die christliche „Spekulation" auf dem rechten Wege, wenn sie „auf ein einiges spekuliert, das man nicht sieht, aber liebhat". Gemeint ist die Verbindung mit dem H. Darum nennt Z. einen „Kandidat der Sünde wider den hl. Geist, wer lieber als Jesus einen Gott hätte, der nur auf dem Thron der Natur und Vernunft säße, einen philosophischen und mathematischen Gott".[77]) „Herab von dem Thron transzendentaler Spekulation!", das ist Z.s Bußruf an die selbstherrliche Vernunft und ihre Jünger, die lernen müssen „kreatürlich gebeugt zu werden unter denjenigen, den Gott zwar erzeugt, aber ein Weib gesäugt hat".[78])

Es ist der Kampf der wahren Religion wider ihre Fälschungen, den Z. in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern führt. Als einem in der Religion und durch die Religion lebendigen Menschen ist es ihm besonders vergönnt, die Eigenart der Religion zu beschreiben und gegen

[72]) Ö. G. R. I., 45. [73]) E. l. R., 10. [74]) Anhang Ö. G. R. I., 45. [75]) Z. R., 248. [76]) a. a. O. [77]) A. Pr. II, 225. [78]) Ö. G. R. I., 216.

irrige Meinungen abzugrenzen. Sie ist ihm vor allem eine Sache des Herzens: „Nach dem Herzen wird immer gefragt, beim Leben und Sterben kommt's aufs Herz an".[79]) „Wenn keine Bewegung im Herzen ist, so ist alles vergebens".[80]) Das Charakteristische der Religion ist das Lebendige als das Primäre gegenüber aller Erkenntnis. Erst nach der „Erlösung des steinernen Herzens aus seinem Gefängnis", nach der „Erleuchtung aus der Ewigkeit und dem Herzen des Lebens" hat die „Philosophie", haben die „gescheuten Gedanken" ihr Recht.[81]) Darum kann Z. auch nicht genug die gänzlich untheoretische, rein praktische Wesensart der Religion beschreiben und unterstreichen. Im Gegensatz zu „anderen Arten von Gesinntheiten" muß die religiöse „notwendig praktiziert, erfahren und gehabt werden".[82]) Auf das persönliche Beteiligt- und Ergriffensein, auf das Eingeschlossensein in den religiösen Zirkel kommt ihm alles an. Die eigentümliche religiöse Erkenntnis „haben, fühlen, davon so gewiß sein als daß man lebt, heißt die wahre Religion haben".[83]) Religion ist für Z. gleichbedeutend mit „Connexion mit dem H., und die sucht Gott nicht in unserm Kopf, nicht in unsern Einsichten, sondern in unserm Herzen, in unserem Geiste".[84]) „An dem Wörtchen Ich ist sehr viel gelegen, die personelle Application der göttlichen Wahrheiten ist unstreitig die Hauptsache".[85]) Oder die „Hauptsache" in der Religion ist für Z. „Ja sagen auf die Frage des H.s: Hast du mich lieb?"[86]) Das eigentliche Hören des Evangeliums ist das „Annehmen". Entsprechend ist auch das Gemüt in ausdrücklicher Unterscheidung vom Verstand der Ort der lebenswichtigen religiösen Erkenntnis, und ihr Wahrheitsbeweis ist bei der Ungewißheit „über dem verbali" allein der Beweis der religiösen Erfahrung.[87])

Außerhalb der religiösen Erfahrung, für den innerlich Unbeteiligten und Uninteressierten, gibt es nicht nur keine religiöse Erkenntnis, sondern viel mehr: „Ignoti nulla cupido. Wer seinen Schöpfer noch nicht kennt und ihm nicht nahe worden, wessen Seele nicht nach ihm hungert und dürstet, dem sind (des Glaubens Seligkeiten) arabische Dörfer; er weiß nicht, was er daraus machen soll".[88]) Darum kann auch das

[79]) A. Pr. II, 111. [80]) a. a. O. [81]) Anhang Ö. G. R. I, 41. [82]) L. Pr. II, 448. [83]) A. Pr. I, 38. [84]) a. a. O., 96. [85]) L. Pr. I, 109. [86]) 9 ö. R., 144. [87]) Ö G. R. I, 343. [88]) L. Pr. II, 431.

Prinzip der religiösen Erkenntnis nicht das Wissen, sondern nur das Glauben sein. „Es ist eine einzige Pflicht, die heißt glauben".[89]) „Man hat sich um nichts zu bekümmern als um den Glauben".[90]) Die Notwendigkeit des Glaubens ist der dira necessitas des Todes zu vergleichen.[91])

Der Glaube ist Herzens-, Gefühls-, nicht Verstandessache und trägt seinen Wahrheitsbeweis in sich selbst, ohne daß „man erst große Gründe anführen muß".[92]) Das Korrelat des Glaubens nach der inhaltlichen Seite ist die Offenbarung. Glauben heißt „der Auswickelung von oben her glauben", „alles, was dasteht, mehr mit einer sympathetischen als fast kreatürlichen Demut und Herzlichkeit annehmen";[93]) er entsteht, wenn man „das Wort Gottes nimmt und hält es sich ans Herz", „wenn das Wort ins Herz eingehet und das Herz fährt zu". Die Vorstufe zum Glauben ist Sehnen und Verlangen nach Gnade und Frieden,[94]) der Glaube selbst Heilsglaube und als solcher mehr als die natürliche, in die Tiefe des Menschenwesens gelegte Idee von Gott, inhaltlich ist er Glaube an den rettenden Namen Jesus.[95]) Von der Herzensgewißheit des Paulus Rö. 8, 38—39 sagt Z.: „das heißt glauben", das kann freilich „jedwedes Jüngelchen" leichter als einer, der „professormäßig" alles weiß.[96]) Glaube ist „gar keine Kunst", sondern „beständige Freude am Herrn", „ist eigentlich der reciprocirliche Credit zwischen uns und dem lieben H., daß wir ihm alles zutrauen und er sich zu uns alles versehen kann".[97]) „Es muß immer ein bißchen Treue, immer ein bißchen Wagen dabei sein, daß es geglaubt heiße".[98]) Glauben und treu sein sind „zwei unzertrennliche, in einem Laut gefaßte Realitäten und Affectionen".[99]) Glaube ist völlige Gebundenheit an Gott: „sich nicht wenden und drehen können".[100]) Die Realität des Glaubens wird gekennzeichnet nicht durch das Glauben-müssen oder zum Glauben Sich-zwingen des Menschen, sondern durch das Glauben-dürfen und -können, „nachdem das Herz gestellt wird, daß das Glauben seine Sache wird".[101])

Den Vorgang der Glaubenserkenntnis beschreibt Z. als ein „Sehen, ein medium zwischen phantasie und Evi-

---

[89]) B. R. I, 190. [90]) a. a. O., 191. [91]) L. Pr. I, 6. [92]) Z. R., 204. [93]) L. Pr. I, 8. [94]) A. Pr. II, 113. [95]) B. R. I, 11. [96]) Z. R., 230. [97]) A. Pr. I, 57. [98]) A. Pr. I, 138. [99]) Ö. G. R. II, 190. [100]) A. Pr. II, 301. [101]) 32 G. R. 1°, 11,

denz". Sie ist weder Evidenz im vollen Sinne, denn zum Glauben gehört notwendig das Wagnis des Trauens auf das Unsichtbare: die „Treue", noch ist sie Phantasie, weil „zuviel Wirklichkeit drinnen ist",[102]) die „so gewiß ist als unser Leben". „Das Glauben ist eine ex supposito veritatis rei herrührende Connexion des Gemütes mit dem Schöpfer, der der H. ist".[103]) Dabei spielt die Übereinstimmung „mit den heutigen angenommenen principiis, mit dieser und jener philosophischen präcision, mit einer vorgeblichen methaphysischen Simplicität" keine Rolle.[104]) Jegliche rationale Begründung des Glaubens gibt „nichts als apparenz, es ist nicht die geringste realität im Herzen".[105])

Geht Z.s entschiedenes, ja leidenschaftliches Eintreten für den Herzensglauben im Gegensatz zu dem in verstandesmäßiger Aneignung sich erschöpfenden Beifallsglauben, sein Kampf zugunsten der fides qua creditur mit Betonung der fiducia wider die einseitige Betonung der notitia und des assensus im Glaubensvorgang deutlich gegen den Intellektualismus der Orthodoxie, so zeigt vollends seine Art, den Osterglauben rein religiös zu begründen, den in genialer Intuition seiner Zeit weit vorauseilenden Frommen und Theologen. Es ist für Z. etwas „Spectaculenses", daß sich die Jünger, die den H. 4 Jahre lang kennen, bei der Osterbotschaft noch Eide zuschwören müssen; ebenso rügt er an der landläufigen Osterpredigt das Bemühen, mit hundert Gründen zu beweisen, daß der H. auferstanden sei. Ihm, Z., ist die Gewißheit von Jesu Auferstehung eine Konsequenz des Glaubens an erfahrene Heilandsgnade, daran, daß der Schöpfer der H. ist. „Sobald man das eine glaubt, so kömmt die Auferstehung der Toten mit drein; die braucht man nicht a priori zu demonstriren ... denn (angenommen der H. wäre nicht auferstanden) wo sollten denn Welt und Kreaturen geblieben sein? Vielmehr ist sein ganzes Leben und Sterben die letzte ceremonie aus der öconomie des Gesetzes, der Beschluß vom Gesetz. Man glaubt die Auferstehung mit als ein Evangelium".[106])

Z. erkennt überhaupt dem Wunder keine konstitutive Bedeutung für den Glauben zu, vielmehr schließt für ihn der grundlegende Glaube an den H. als Schöpfer den Glauben an

[102]) Z. R., 184. [103]) Ö. G. R. II, 154. [104]) a. a. O., 157. [105]) 32 G. R. 31°, 15. [106]) 32 G. R. 1°, 5 ff.

wunderbare Dinge und Vorgänge ein. Glaube ist für Z. zunächst und vor allem seligmachender Glaube, er klagt über die „confusion", die zwischen Wunderglauben und dem eigentlichen seligmachenden Glauben nicht klar unterscheidet. „Das Wundertun gehört gar nicht zum Evangelio, es ist eine Gabe, die entweder aus Condescendenz für diese und jene Leute oder aus der Natur der Sache, weil gerade ein Wunder nötig ist, pflegt gegeben zu werden".[107]) Für Z. gibt es nur ein Wunder, das den Glauben begründende Wunder, daß der Schöpfer Mensch geworden ist. So zeigt sich auch des H.s eigentliche Wundermacht „nicht im Wundertun, ... sondern daß er hat machen können, daß Fleisch und Geist, das sich gar nicht miteinander begehen, welches widereinander gelüstet, nun beisammensein können".[108])

Endlich findet Z.s entschiedener Kampf für den Eigenwert und die Eigenart der Religion seinen bezeichnenden Ausdruck durch seine Stellung zur theologischen Wissenschaft. Auch hier ist er eifrig bemüht, die Selbständigkeit des religiösen Denkens im Gegensatz zu allem sonstigen Denken klar aufzuweisen und das eigenartige Zustandekommen religiöser Erkenntnis im Glaubensvorgang immer wieder zu betonen. Dabei wird ihm wie oft die Kanzel zum Lehrkatheder, auf dem er sich mit seinen Angreifern zur Rechten und Linken auseinandersetzt und im Namen der Herzens- und Glaubensreligion gegen orthodoxe Verengung auf der einen und aufklärerische Verflüchtigung auf der anderen Seite kämpft. Auch hier zeigen Art und Weise der Auseinandersetzung den „praktischen" Theologen, den Prediger, der seine Aufgabe darin sieht, religiöse Werte in seiner Predigt zu vermitteln, das Herz seiner Zuhörer zu treffen, nicht ihren Kopf mit theologischen Gedankenbildungen und Abstraktionen unnötig zu belasten: Brot will er geben, keine Steine. Unablässig ist er am Werk, je nach Lage der Dinge, den Weg von der Theologie zur Religion zurückzuweisen oder vom Glauben aus der Theologie ihre Aufgabe, zugleich auch die ihr durch den Glauben gesetzten Grenzen zu zeigen. In dieser Tendenz: Von der Theologie zur Religion! erweist sich Z. als der Prediger, der seine und der Predigt Aufgabe überhaupt erkannt hat. Das gilt es zu bedenken, wenn es nach heutigem Ge-

[107]) 9 ö. R., 77. [108]) 7 l. R., 43.

ſchmack etwa den Anſchein haben ſollte, als nähme in Z.s Predigten die prinzipielle, theologiſch-methodiſche Auseinanderſetzung hie und da allzubreiten Raum ein. Daß Z.s Kanzel sehr oft zum Katheder wird, ist durch die zeitgeſchichtlichen Verhältniſſe, die ihm auch als Prediger den Kampf in Verteidigung und Angriff aufnötigten, hinlänglich begründet.

Als grundlegend und richtunggebend muß in diesem Zusammenhang das bereits genannte Wort Z.s gelten: „Ich halte nichts aufs Denken in geistlichen Materien als in Konsequenz des Glaubens“. Damit ist der Ausgangspunkt und das Charakteristikum aller theologiſchen Denkarbeit und Fragestellung gegeben: die „vernünftig“ spekulierende theologiſche Methode ist damit abgewiesen und verneint. In diesem Sinne unterſcheidet Z. ausdrücklich eine „Theologie der Welt“ von der „Theologie der Kinder Gottes“.[109]) Die Theologie der Welt ist ihm „die trockene Theologie, daß man immer vom Vater redet und den Sohn übersieht“.[110]) Sie ist ihm die Theologie ohne das Kreuz, den entſcheidenden Orientierungspunkt. Im Gegensatz zu dieser Theologie, deren Erkenntnisprinzip das Denken ist, bezeichnet Z. den hl. Geist, die Erfahrung des Glaubens, als die Quelle aller religiösen Erkenntnis. „Wem der hl. Geist selber zu eſſen gibt, den Brei selber einstreicht, die Brust selber hinhält, der braucht keinen Doktor“.[111]) So ist auch die Theologie der „Gemeine“ eine Theologie des Herzens, des Glaubens ohne das sacrificium intellectus orthodoxer Scholastik, eine wahrhaft reformatoriſche Theologie mit ihrem Grundsatz: „Der Mund soll nichts reden, was das Herz nicht gläubt“. Z. rühmt „seiner“, „in vorigen Zeiten nicht bekannten“ Theologie eine besondere „Simplizität und Deutlichkeit“ nach und sagt im Blick auf die ausgeklügelten theologiſchen Wahrheiten seiner Zeit mit besonderem Akzent: „Theologiſche Wahrheiten sind nicht viel nötig, wenn wir uns an Jesum halten“.[112]) Religiöse „Wahrheit“ ist ihm, „was sich an unserm inwendigen Menſchen so wahr und unwidersprechlich beweist wie Eſſen und Trinken an Gaumen und Magen“,[113]) ist also subjektiv erfahrene Glaubens-, keine allgemein gültige Vernunftwahrheit. Darum verurteilt Z. auch alle gesetzmäßige Systembildung im

[109]) 32 G. R. 24⁰, 4. [110]) A. Pr. II, 265. [111]) 32 G. R. 24⁰, 13. [112]) A. Pr. II, 171. [113]) a. a. O., 108.

theologiſchen Denken als der höchſt individuell und „unendlich kondeszendenten“ Seelen-Ökonomie Gottes nicht angemeſſen. Denn die „göttliche Gewißheit“, die der Menſch durch die Lehre des Evangeliums erhält, iſt nicht begründet auf den ſinnvollen Zuſammenhang von „etlichen tauſend Worten“, ſondern auf „Worte, die er nicht ausdrücken kann“.[114]) Der Syſtematik in der Theologie geſteht er nur insoweit Berechtigung zu, als ſie eine brauchbare Handhabe bietet, falſche Lehre zu verhindern und gegen ſie einzuſchreiten.[115]) Im übrigen bedarf es zur Erkenntnis des Evangeliums eines ſeiner Eigenart entſprechenden Denkens, das in diametralem Gegenſatz zur herrſchenden Denkmethode ſteht: „Die erſte Propoſition muß gleich anders ſein, als ſie die Weltweisheit zuſagt“.[116])

Die von falſchen Denkvorausſetzungen ausgehende Theologie ſeiner Zeit weiſt Z. nun kraftvoll und unermüdlich auf die eine Vorausſetzung hin, die es allein gibt, auf den H. „Wir müſſen mit dem H. in Perſon bekannt werden, ſonſt iſt alle Theologie nichts“.[117]) „Daß der ſelige Schöpfer aller Ding anzog eines Knechts Geſtalt gering“, iſt „eins von den fruchtbaren Prinzipien“, aus denen alles „deducirt“ wird. Der vorausſetzungsloſen theologiſchen Gedankenbildung a priori ſtellt Z. die Ableitung der Gedanken aus Offenbarung und Glaube als das methodiſch Richtige und Vernünftige gegenüber. „Daß ein H. iſt und daß der Schöpfer der H. iſt“, das Letztere im Sinne von Phil. 2,11 (.... daß Jeſus der Jehovah iſt zur Ehre Gottes des Vaters), dieſe „zwei Hauptpropoſitionen ſtantis et cadentis Doctrinae ſcripturariae“ ſind für Z. die gegebene, nicht weiter zu erörternde Grundlage aller Theologie, und jede anders orientierte Theologie iſt „mataeologie“. Dieſe offenbarte bibliſche Grundlage iſt „die ordentliche Nahrung und Kleidung“ im Gegenſatz zu den „diverſiones und unnützen Leckerbiſſen“, „die Wahrheit“ gegenüber „der Wahrſcheinlichkeit“ der Metaphyſik. Deshalb rügt Z., „daß man die Metaphyſik eher traktiert als die Theologie, eher abſtrahirt als applicirt“[118]) und wendet ſich gegen das verkehrte „hyſteron-proteron“ der herrſchenden theologiſchen Methode mit der Reihenfolge: 1. Wiſſen — 2. Glauben — 3. Leben.

---

[114]) B. R. I, 172. [115]) 32 G. R. 24°, 4. [116]) L. Pr. II, 209. [117]) L. Pr. I, 163. [118]) A. a. O., 33 f.

Das heißt für Z. „in der Theologie von hinten anfangen“[119]) und hat „pyrrhonismus“ zur Folge.

In der Konsequenz des Satzes von der Offenbarung als der Voraussetzung aller theologischen Gedankenbildung liegt es, daß Z. mit gleicher Entschiedenheit für die Geschichte als Grundlage des Glaubens eintritt in bewußtem Gegensatz zur Geschichtslosigkeit der Aufklärung: „Wir halten uns an das, was geschehen ist“.[120]) Z. sieht geradezu eine Aufgabe der Gemeintheologie darin, den bedrohten „historischen Glauben“ zu retten. Weil Z. historisch geglaubt wissen will, muß auch die biblische Gestalt des H.s der Geschichte „Text des theologischen Enchiridion, Handbüchleins oder Taschenbüchelchens sein, nicht aber der imperscrutable, unerreichliche, nie gesehene und absolut für niemand sichtbare Gott“.[121]) Der H. ist der theologische Lehrer κατ' ἐξοχήν, der jeder Seele „den theologischen Zettel ausfüllt. Der größte Teil dieses Zettels oder Memorials ist lauter Bibel“.[122]) Dazu hat diese Theologie den Vorzug, daß sie „auf ein Oktav-Blatt mit großen Buchstaben geschrieben werden kann“.[123])

Daher geißelt Z. nicht ohne bittere Ironie die ganze Umständlichkeit des Umweges der zünftigen dogmatischen Methode, der herrschenden Scholastik mit ihrem Drängen und Pochen auf exakte Systematik der Gedankenfolge und genaue Befolgung des Lehrschemas. Unter Hinweis auf die Fragwürdigkeit und Unsicherheit dieses Weges bezeichnet er wiederum den H. als den „kurzen“ Weg, als das κεφάλαιον der Lehre, als die köstliche Perle, die in dem Einen alles darbietet.[124])

Charakteristisch für die christozentrische Tendenz seiner Theologie ist, was Z. bei den verschiedensten Gelegenheiten als „Summe der Theologie“ bezeichnet: 1) „Die Erkenntnis der ganzen Klarheit Gottes aus dem Blick auf den H., daß also alle, die darauf blicken, alles darinnen sehen, Großes und Kleines“,[125]) Diese Erkenntnis hat 2) zur Voraussetzung, daß „Leib und Seel fährt in Ihn nein. Das ist der letzte theologische Satz, der übrig bleibt, sodaß das ganze übrige systema gemißt werden kann“.[126]) Dann wird 3) zum „Centralpunct aller Theologie, Theosophie, Einsicht und Erkenntnis“, „daß

[119]) L. Pr. II, 34. [120]) E. l. R., 10. [121]) L. Pr. I, 332. [122]) L. Pr. II,340. [123]) L. Pr. II, 338. [124]) Z. R. 216 ff. [125]) ö. G. R. II, 87 f. [126]) a. a. O., 76.

mein Schöpfer sein Leben für mich gelaſſen hat".[127]) Darum ist 4) für Z. „die wahre Theologie in den Wunden Jesu".[128]) So ist ihm das „Christum cognoscere" ganz und gar das „beneficia ejus cognoscere", das nun auch Z.s Glaubensurteil über die Bedeutung der Person Christi gestaltet. Die Gottheit Jesu Christi ist ihm verbürgt und ausgemacht durch den Beweis der religiösen Erfahrung. Alle philosophiſche Gedankenkonstruktion darüber ist ihm ärgerliche „Prostitution" der Vernunft. Neben die Glaubenserfahrung tritt als ihre erwünſchte Grundlage und Bestätigung die bibliſche Offenbarung: „Solange wir noch eine Bibel oder Neues Testament übrig behalten, so ist des H.s sein Gott-über-alles-sein, gelobt in Ewigkeit! nicht aus dem noch jenem einzelnen Text nötig zu erweisen, wir haben ihrer genug: aber es ist doch hübſch deutlich, wenn's so beisammen steht".[129]) Aber der eigentliche Beweis für des H.s Gottheit ist nur der Glaube, der die Liebe des H.s erfährt: „Wenn du es nicht glauben kannst, so laß es glauben".[130]) Ja, es bedarf überhaupt keines „Beweises" für des H.s Gottheit, denn sie „ist allen gläubigen Herzen von selbst ausgemacht".[131])

Kapitel 2.

Das Gotteserlebnis.

Z.s streng christozentriſche Haltung, seine „Heilandspredigt" bewährt sich weiter darin, daß der H., die alleinige Quelle der Gotteserkenntnis, zum ausſchließlichen Vermittler des Gotteserlebniſſes wird. „Die persönliche Connexion", das Bekanntwerden mit dem H. geſchieht in ganz bestimmter Richtung und führt zu dem alles beherrſchenden *Erlebnis der Begnadigung und Erlösung*. Der H. ist nicht nur die Sonne, deren Strahlen das Menſchenherz erleuchten, sie erwärmen, erweichen, zerbrechen es auch. Wie für die Offenbarung, so ist auch für die Erlösung der H. A und O. Alle Begnadigungen und Freuden des Lebens bedeuten nichts gegenüber der Gnade, die im H. erſchienen, allein wahrhaft „selig, unverletzt, der Absolution gewiß macht".[132]) Die Paradoxie, daß

[127]) 9 ö. R., 71. [128]) Z. R., 34. [129]) L. Pr. II, 308. [130]) W. L., 174. [131]) 7 l. R., 4. [132]) 9 ö. R., 178.

der Schöpfer Menſch geworden iſt und dadurch Träger der Offenbarung, wird überboten durch die Tatſache, daß der H. als das Lamm Gottes der Welt Sünde trägt und zum Erlöser wird. Das iſt die Vollendung und Krönung des göttlichen Heilswerkes, die keiner Überbietung mehr fähig iſt. Nicht nur Chriſtus, ſondern Chriſtus der Gekreuzigte ſteht im Mittelpunkt der Verkündigung Z.s. Wie Z. Gott nur im H. ſieht, ſo ſieht er den H. nur am Kreuz und will ihn mit der Ausſchließlichkeit des Paulus (1. Kor. 2,2) nur ſo geſehen wiſſen. „Jeſus muß niemals anders angeſehen werden, wenn es uns in unſerm Herzen wohl ſein ſoll, als am Kreuz, in ſeinem Blut, in ſeiner Niedrigkeit".[133]) „Daß die Sonne ſcheint und der Mond aufgeht, iſt nicht natureller als daß Chriſten den Tod Chriſti predigen, bis daß Er kommt".[134]) Das typiſche „Portrait" vom H. bietet allein „die Materie von ſeinem Leiden".[135]) Deshalb iſt auch „unſer Herz in voller Aktivität auf das Kreuz zu"[136]) und iſt „in der Betrachtung ſeines Leidens eine hinreißende Gotteskraft"[137]) und muß das Wort vom Kreuz „Meiſter werden von allen Gedanken und Willen auf einmal".[138]) Ja, das „Es werde Licht! der Schöpfung iſt lange nicht das: Und Jeſus verſchied".[139]) So iſt Jeſu Tod noch gewaltiger als ſelbſt das Schöpfungswerk.

Die Majeſtät des Geſchehens am Kreuz, das zum richtenden Erlebnis des Heiligen wird, bringt wie nichts ſonſt dem Menſchen die Ohnmacht ſeiner Kreatürlichkeit zum Bewußtſein. Das Mea culpa unter dem Kreuz iſt „das allerhärteſte Geſetz, das entſetzlichſte Donnerwort, der Hammer, der Felſen zerſchlägt, ein Wort, das die Menſchenſeele kirre macht und zerſchmelzt".[140]) Schon der bloße Gedanke, daß „ſich der wahre Gott für mich verlorenen Menſchen gegeben in den Tod", iſt „Blitz und Schlag in einem .... der Schlag kann das Herz zermalmen".[141])

Gerade der Eindruck der höchſten Begnadigung durch den Gott, der ſeine Condescendenz und Liebe am Kreuz zu höchſter Vollendung bringt, weckt in dem Menſchen das Bewußtſein eigener Sündhaftigkeit und Ohnmacht. So kann Z. ſagen: „Die Ohnmacht des Sünders Gott gegenüber iſt Materie für einen Diskurs von einem halben Tag".[142])

---

[133]) B. R. I, 194. [134]) L. Pr. II, 316. [135]) 7 l. R., 71. [136]) Ö. G. R. II, 156. [137]) E. l. R., 88. [138]) a. a. O., 148 [139]) L. Pr. II, 311. [140]) E. l. R., 18. [141]) a. a. O., 68. [142]) A. Pr. II, 215.

Das Bewußtsein eigner Schlechtigkeit ist „nichts Affectirtes, nichts mit den Haaren Herbeigezogenes oder Gekünsteltes, sondern das ist mit der Art der Begnadigung in einen hineingefahren“.[143]) Vor dem Heiland ist der Menſch „allemal das miserable Fleiſch, die vergiftete Hütte“, zeigt ſich die ganze Hilflosigkeit des Menſchen, der auf Errettung und Hilfe angewiesen ist.[144]) Alle leben Gott gegenüber ohne Unterſchied vom Erbarmen, „keiner ist wegen seines bißchen Guten beſſer und wegen seines vielen Bösen ſchlimmer“.[145]) Auch selige Menſchen bleiben „arme Sünder, die auf sich keinen Staat machen, sondern bekennen: ich bin eine arme Kreatur“.[146]) „Der natürlichen Menſchen ordentlicher Weg ist die Sünde“.[147]) Weil nun das Lamm „dem armen Kinde, das sich für verloren hält, krümmt und windet in der Sünde, zahlt das Lösegeld“,[148]) deshalb ist Sünde im Sinne des N. T. der aus „dem Unglauben an das für uns aufgehängte Lamm“ erwachsende Zustand der Sündhaftigkeit, der die Einzelsünde bedingt,[149]) und entsprechend ist es unvergebbare Sünde, „wenn das Herz gegen Jesus ist“.[150]) Das „einzige und selige Geſetz der Christen ist: Tauge nichts wolle nichts, könne nichts, zappele nur, bitte nur, glaube nur“.[151])

Das Gefühl eigner Sündhaftigkeit ist nun die rechte Herzensverfaſſung vor dem Heiland, der Amts-Gott für die Menſchen überhaupt und besonders der Freund und Heiland der Sünder ist. Der Herzton des Predigers Z. ſchwingt mit, wenn es gilt, den H. als den Vertrauensmann der Sünder hinzustellen. Wie ſchon bei dem Lobpreis auf die Gottestat der Offenbarung Z. nicht genug die arme und reale Menſchheit des H.s hervorheben und rühmen konnte, so hier nicht genug die besondere Beziehung des H.s zu den Sündern. Es ist nach Z. des H.s „ordentliche Methode, daß er einen gar nicht eine Minute zurückhält, sondern gleich in seine Arme nimmt und mit Freuden heimbringt; aber man muß erst Sünder sein“.[152]) Darum ist „die Haupt-Condition künftiger Seligkeit“ die ungezwungene und ungekünstelte „Erkenntnis unseres Jammers und Elends, das Geständnis unseres Nackt- und Bloßſeins“,[153]) dagegen „der Hochmut, die Einbildung und Zufriedenheit mit sich selbst eine Tollhausſünde.[154])

[143]) 32 G. R., 19°, 11. [144]) A. Pr. II, 51. [145]) B. R. I., 14. [146]) a. a. O., 16. [147]) a. a. O., 56. [148]) B. R. I, 88. [149]) A. Pr. II, 217 ff. [150]) A. Pr. I, 229. [151]) a. a. O., 225. [152]) B. R. II, 113. [153]) W. L., 264. [154]) L. Pr. I, 53.